

Genderbezogene Einstellungen angehender Lehrkräfte für den Islamischen Religionsunterricht

Rauf Ceylan, Margit Stein und Veronika Zimmer*

Abstract

Islamic religious education has taken on increasingly greater significance – not only because of the current migration debate. However, it has not been a subject of any evaluative studies up to this point. Previous studies either focused on pupils who took part in religious education or on their parents. Teachers or students aspiring to become religion teachers have barely been considered in previous German studies. The “Attitudes, value orientations and educational experiences of Muslim religion teachers and student teachers” study has attempted to fill this gap, providing overviews of value orientations, religious self-placement, political opinions and perspectives on gender among students who have the career goal of becoming teachers of Islamic religious education. In this article, the authors show the results of qualitative research that consisted of 34 in-depth interviews with Muslim religion teachers and student teachers in view of their attitudes regarding gender.

Keywords

Gender, Islamic religious education, qualitative research, student interviews, students aspiring to become teachers of Islamic religious education, gender attitudes, attitude survey.

1 Forschungsstand zum Zusammenhang von Geschlecht und religiösen sowie genderbezogenen Einstellungen von Muslim/innen in Deutschland

Das Geschlechterverhältnis wird in seinem Bezug zur Religion – insbesondere zum Islam – zunehmend in den Blick genommen. Vor allem im öffentlichen Diskurs rücken hierbei die Rolle des Geschlechts sowie die der Frau im Besonderen in den Fokus.¹

* Prof. Dr. Dr. Rauf Ceylan ist Professor für gegenwartsbezogene Islamforschung (Religionssoziologie) am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück. Prof. Dr. Margit Stein ist Professorin für Allgemeine Pädagogik und Direktorin des Zentrums für Lehrerbildung (ZfLB) der Universität Vechta. Dr. Veronika Zimmer ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am ZfLB.

1 Vgl. Ann Taylor Allen, „Religion und Geschlecht. Ein historischer Überblick zur neueren deutschen Geschichte“, in: Karen Hagemann/H. Quataert (Hg.), *Geschichte und Geschlechter. Revisionen der neueren deutschen Geschichte*, Frankfurt a. M./New York 2008, S. 205f.; Kornelia Sammet/Friederike Benthous-Apel/Christel Gärtner, „Einleitung“, in: dies. (Hg.), *Religion und Geschlechterordnungen*, Wiesbaden 2017, S. 7-37.

Wird der Zusammenhang von Geschlecht und Religion in wissenschaftlicher Hinsicht beleuchtet, dann werden meist Geschlechtsunterschiede in der Stärke der Religiosität untersucht. Einige Studien deuten in diesem Zusammenhang zum Beispiel darauf hin, dass Frauen religiöser sein sollen als Männer.² Die Autor/innen liefern hierfür unterschiedliche Erklärungsmodelle. Inglehart und Norris³ verweisen z.B. auf die Abhängigkeit des Geschlechtsunterschieds in der Religiosität von den allgemeinen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen.

In anderen Studien konnte kein signifikanter und religionsübergreifender Geschlechtsunterschied hinsichtlich der Intensität der Religiosität oder der befragten Menschen, die sich als religiös bezeichnen, festgestellt werden.⁴ Nach Wolf⁵ weisen zwar Frauen eine allgemein höhere Religiosität und Kirchlichkeit auf, die Werte nehmen jedoch mit zunehmender Integration von Frauen ins Berufsleben ab.⁶ Im Religionsmonitor 2008 der Bertelsmann Stiftung⁷ wird ein relativ universeller Geschlechtsunterschied bei der Selbsteinschätzung der eigenen Religiosität festgestellt; jedoch konnte der Geschlechterunterschied „durch die Messung der Zentralität der Religiosität (die das validere Maß sein dürfte) nur fürs Christentum bzw. für einige vorwiegend christlich geprägte Länder klar bestätigt werden“⁸. Für muslimische Befragte konnte dieser Unterschied im Religionsmonitor nicht nachgewiesen werden.

Muslim/innen in Deutschland stellen mit Blick auf ihre ethnisch-kulturelle Herkunft sowie auf ihre religiösen Grundausrichtungen eine heterogene Gruppe

-
- 2 Siehe Michael Argyle/Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, London 1975; C. Daniel Batson/Patricia Schoenrade/W. Larry Ventis, *Religion and the Individual. A Social-Psychological Perspective*, New York 1993; Inger Furseth/Pal Repstad, *An Introduction to the Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives*, Aldershot 2006; Ralph W. Hood/Peter C. Hill/Bernhard Spilka, *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*, New York 2009; Marta Trzebiatowska/Steve Bruce, *Why are Women more Religious than Men?*, Oxford 2012.
 - 3 Ronald Inglehart/Pippa Norris, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World*, Cambridge 2003.
 - 4 Siehe Walter R. Schumm, „Islam and the ‚Universal‘ Gender Difference in Religious Commitment: A Brief Report in Response to Stark“, in: *Psychological Reports* 94 (2004) 3, S. 1104-1106; D. Paul Sullins, „Gender and Religion: Deconstructing Universality, Constructing Complexity“, in: *American Journal of Sociology* 112 (2006) 3, S. 838-880; Constantin Klein/Barbara Keller/Richard Traummüller, „Sind Frauen tatsächlich grundsätzlich religiöser als Männer? Internationale und interreligiöse Befunde auf Basis des Religionsmonitors 2008“, in: Sammet/Benthaus-Apel/Gärtner (Hg.), *Religion und Geschlechterordnungen*, S. 7-37.
 - 5 Vgl. Christof Wolf, „Zur Entwicklung der Kirchlichkeit von Männern und Frauen 1953 bis 1992“, in: Ingrid Lukatis/Regina Sommer/Christof Wolf (Hg.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Op-laden 2009, S. 69-83.
 - 6 Vgl. Wolf, „Zur Entwicklung der Kirchlichkeit von Männern und Frauen“, S. 72f.
 - 7 Bertelsmann-Stiftung (Hg.), *What the World Believes: Analysis and Commentary on the Religion Monitor 2008*, Gütersloh 2009.
 - 8 Klein/Keller/Traumüller, „Sind Frauen tatsächlich grundsätzlich religiöser als Männer?“, S. 126.

dar – anders als oftmals in der Gesellschaft vermutet. In Bezug auf den Islam wurde in den älteren Genderstudien die gesellschaftliche Stellung der Frau im Islam oft mit Geschlechtertrennung, gesellschaftlicher Exklusion sowie Verschleierung gleichgesetzt.⁹ Claudia Knieps zeigt auf, wie aus spezifischen historischen Traditionen ein zeitloses normatives Gebot konstruiert wurde, und Fatima Mernissi hat die langfristigen Wirkungen frauenfeindlicher Traditionen am Beispiel zahlreicher Hadithe Mohammeds dokumentiert; so wird bspw. von Konservativen aus dem Koran (Sure 4:34) der Vorrang des Mannes herausinterpretiert. Neuere Studien zum Thema „Islam und Geschlechter“ greifen explizit die Einstellungen der Frauen selbst zum Verhältnis von Geschlecht und Religion und ihrer Rolle im Speziellen auf.¹⁰ So fordern etwa Musliminnen in der Studie „Viele Welten leben“¹¹ zunehmend die von ihnen geforderte sexuelle Unberührtheit bis zur Eheschließung, die traditionell oftmals mit weiblicher Ehre verknüpft war, auch von den Männern ein. Aber auch Männer mit islamischem Hintergrund rücken langsam in den Fokus der Forschung zu Genderaspekten im Bereich der Religion.¹² Die Studie von Katherine Ewing zeigt, dass die Aneignung stereotyper Zuschreibungen zwischen den Schichten und Generationen variieren kann.

Auch nimmt Ewing die verschiedenen Milieus türkischstämmiger Muslim/innen in Berlin in den Blick. Dabei bedient die erste Generation stereotype Bilder und wertet diese positiv. Die Söhne weisen dagegen ein Bewusstsein für diskriminierende Diskurse auf. Sie akzeptieren zwar die negativen Stereotypen, positionieren sich, vor allem Jugendliche, die Bildungsaufstiege vollziehen, aber gleichzeitig anders als die Mehrheit der Türken.¹³

One of this alternatives was the idea of hybridity, of being a person who picks and chooses various cultural elements considered ‚Turkish‘ or ‚German‘, claiming an identity as a hybrid of all the best elements of two distinct cultures.¹⁴

9 Siehe Fatima Mernissi, *Der politische Harem. Mohammed und die Frauen*, Frankfurt a. M. 1989 und Claudia Knieps, *Geschichte der Verschleierung der Frau im Islam*, Würzburg 1993.

10 Siehe Gritt Klinkhammer, *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland*, Marburg 2000; Sigrid Nökel, *Die Töchter der Gastarbeiter. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitik. Eine Fallstudie*, Bielefeld 2002; Mechtild Rumpf/Ute Gerhard/Mechtild Jansen, *Facetten islamischer Welten. Geschlechterordnungen, Frauen- und Menschenrechte in der Diskussion*, Bielefeld 2003; Ursula Boos-Nünning/Yasemin Karakaşoğlu, *Viele Welten leben. Lebenslagen von Mädchen und jungen Frauen mit griechischem, italienischem, jugoslawischem, türkischem und Aussiedlerhintergrund*, Münster u.a. 2005.

11 Boos-Nünning/Karakaşoğlu, *Viele Welten leben*.

12 Siehe Katherine Pratt Ewing, „Stigmatisierte Männlichkeit. Muslimische Geschlechterbeziehungen und kulturelle Staatsbürgerschaft in Europa“, in: Lydia Potts/Jan Kühnemund (Hg.), *Mann wird man. Geschlechtliche Identitäten im Spannungsfeld von Migration und Islam*, Bielefeld 2008a, S. 19-37; dies., *Stolen Honor. Stigmatizing Muslim Men in Berlin*, Stanford 2008b.

13 Vgl. Ewing, *Stolen Honor*, 2008b.

14 Ebd., S. 109.

Einstellungen und Haltungen junger Menschen mit Migrationshintergrund, insbesondere junger Muslim/innen zur Religion, wurden im Zusammenhang mit Geschlechterverhältnissen bisher erst teilweise in Studien erhoben, etwa in der Studie „Viele Welten leben“ von Ursula Boos-Nünning und Yasemin Karakaşoğlu¹⁵, und zu den Identitätskonstruktionen und religiösen Wertorientierungen junger Mädchen und Frauen mit Migrationshintergrund in der Studie „Lebenswelten junger Muslime in Deutschland“ von Frindte u.a.¹⁶, auch zu religiös-kulturellen Selbstverortungen in der Studie von Karakaşoğlu-Aydın „Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen: eine empirische Untersuchung zu Orientierungen bei türkischen Lehramts- und Pädagogik-Studentinnen in Deutschland“¹⁷, sowie in den Studien von Heckmann u.a.¹⁸, Sackmann u.a.¹⁹, Worbs und Heckmann²⁰, Goldberg und Sauer²¹, Wetzels und Brettfeld²² sowie Sauer und Goldberg²³. Zahlreiche Studien konzentrieren sich nur auf Jugendliche,²⁴ andere auf Frauen und weibliche Jugendliche²⁵, und wieder andere auf männliche Muslime.²⁶ Die Studi-

15 Boos-Nünning/Karakaşoğlu (2005), *Viele Welten leben*.

16 Wolfgang Frindte u.a., *Lebenswelten junger Muslime in Deutschland. Abschlussbericht*, Berlin 2011.

17 Yasemin Karakaşoğlu-Aydın, *Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen. Eine empirische Untersuchung zu Orientierungen bei türkischen Lehramts- und Pädagogik-Studentinnen in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2000.

18 Friedrich Heckmann u.a., *Integrationspolitische Aspekte einer gesteuerten Zuwanderung. Gutachten für die interministerielle Arbeitsgruppe der Bayrischen Staatsregierung zu Fragen der Zuwanderungssteuerung und Zuwanderungsbegrenzung*, Bamberg 2000.

19 Rosemarie Sackmann u.a., *Zur kollektiven Identität türkischer Migranten in Deutschland*. Bremen 2001; Sammet/Benthaus-Apel/Gärtner, „Einleitung“, S. 7-37.

20 Susanne Worbs/Friedrich Heckmann, „Islam in Deutschland: Aufarbeitung des gegenwärtigen Forschungsstandes und Auswertung eines Datensatzes zur zweiten Migrantengeneration“, in: Bundesministerium des Innern (Hg.), *Islamismus – Texte zur inneren Sicherheit*, Berlin 2003, S. 133-220.

21 Andreas Goldberg/Martina Sauer, *Perspektiven der Integration türkischer Migranten in Nordrhein-Westfalen. Ergebnisse der vierten Mehrthemenbefragung 2002*, Münster 2003.

22 Peter Wetzels/Karin Brettfeld, *Auge um Auge, Zahn um Zahn? Migration, Religion und Gewalt junger Menschen*, Münster 2003.

23 Martina Sauer/Andreas Goldberg, *Türkeistämmige Migranten in Nordrhein-Westfalen: Ergebnisse der siebten Mehrthemenbefragung. Eine Analyse im Auftrag des Ministeriums für Generationen, Familie, Frauen und Integration des Landes Nordrhein-Westfalen*, Essen 2006.

24 Siehe Heckmann u.a., *Integrationspolitische Aspekte einer gesteuerten Zuwanderung*; Worbs/Heckmann, „Islam in Deutschland“; Wilhelm Heitmeyer/Joachim Müller/Helmut Schröder, *Verlockender Fundamentalismus*, Frankfurt a. M. 1997.

25 Siehe Klinkhammer, *Moderne Formen islamischer Lebensführung*; Karakaşoğlu-Aydın, *Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen*; Nökel, *Die Töchter der Gastarbeiter*. Boos-Nünning/Karakaşoğlu, *Viele Welten leben*; Yasemin Karakaşoğlu, „Lebensrealitäten von Mädchen mit Migrationshintergrund – jenseits von Zwangsverheiratung und Ehrenmorden – zentrale Ergebnisse der Studie ‚Viele Welten leben‘“, in: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik (ZAR) 2 (2006), S. 22-26.

26 Hasan Alacacioğlu, *Deutsche Heimat Islam*, Münster 2000; Nicola Tietze, *Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität bei jungen Männern in Deutschland und Frankreich*, Hamburg

en des Zentrums für Türkeistudien befassten sich wiederholt mit der muslimischen Bevölkerung türkischer Herkunft und dem Thema der Religion und der Religiosität, ohne Beschränkungen auf Geschlecht oder Altersgruppe.²⁷

Das Geschlecht und die Einstellungen zur Religion haben nicht nur bei den Erziehungsvorstellungen einen starken Einfluss, sondern auch auf die Wahl der Freund/innen und Partner/innen.²⁸ Nach Boos-Nünning und Karakaşoğlu haben junge Frauen mit Migrationshintergrund „mehrheitlich beste Freundinnen und Freunde, die aus der gleichen Herkunftsgruppe stammen wie die Befragten selbst“²⁹. Es zeigt sich, dass die Religiosität des Partners ebenfalls einen besonders hohen Stellenwert für die muslimischen Befragten aufweist. Ebenso ist es laut Sackmann u.a.³⁰ für einen erheblichen Teil der in Deutschland lebenden Muslim/innen von großer Bedeutung, dass der/die Ehepartner/in der gleichen Religionsgemeinschaft angehört; dabei räumen die Frauen dem häufiger einen höheren Stellenwert ein als die Männer.³¹ Bei der Wahl des engen Freundeskreises sieht es jedoch anders aus: So konnte eine hohe Unabhängigkeit der eigenen Religion von derjenigen des engen Freundeskreises festgestellt werden.³²

2 Forschungsziel der Studie zu den genderbezogenen Einstellungen angehender islamischer Religionslehrkräfte

Die im Beitrag vorgestellte Studie bietet einen Überblick über die Wertorientierungen, religiösen Selbstverortungen sowie politischen und genderbezogenen Überzeugungen von Studierenden mit dem Berufsziel der islamischen Religionslehrkraft. Die Studie schließt eine große Forschungslücke. Der neu eingeführte Islamische Religionsunterricht war bisher noch nicht Gegenstand von Begleitstudien, welche die Haltungen und Einstellungen der (angehenden) Lehrkräfte erfassen. Dieses Thema ist insofern wichtig, weil der Religionsunterricht als einziges Unterrichtsfach eine grundgesetzliche Absicherung³³ genießt. Die Kirchen haben in diesem Kontext bei der Besetzung des Personals sowie den Lehrinhalten an Universitäten bzw. Schulen ein Mitsprache- und Vetorecht. Insofern müssen die angehenden bekenntnisgebundenen Religionslehrer/innen von den jeweiligen

2001; Hans-Ludwig Frese, „Den Islam ausleben“. *Konzepte authentischer Lebensführungen junger türkischer Muslime in der Diaspora*, Bielefeld 2002.

27 Siehe Sauer/Goldberg, *Türkeistämmige Migranten in Nordrhein-Westfalen*; Faruk Şen/Martina Sauer, *Islam in Deutschland. Einstellungen der türkischstämmigen Muslime. Religiöse Praxis und organisatorische Vertretung türkischstämmiger Muslime in Deutschland. Ergebnisse einer bundesweiten Befragung*, Essen 2006a.

28 Siehe Boos-Nünning/Karakaşoğlu, *Viele Welten leben*.

29 Ebd., S. 156.

30 Sackmann u.a., *Zur kollektiven Identität türkischer Migranten in Deutschland*.

31 Siehe Şen/Sauer, *Islam in Deutschland*; Heckmann u.a., *Integrationspolitische Aspekte einer gesteuerten Zuwanderung*; Worbs/Heckmann, „Islam in Deutschland“.

32 Siehe Alacacioğlu, *Deutsche Heimat Islam*.

33 Siehe GG Art. 7, Abs. 3.

Religionsgemeinschaften – entsprechend der Formel „Lehre und Lebenswandel“ – akzeptiert werden. Vor diesem Hintergrund müssen die Lehrkräfte für den Religionsunterricht eine gewisse Religiosität und oft sogar eine Kirchengebundenheit vorweisen.³⁴ Eine weitere Relevanz erhält das Thema „Religionsunterricht“ im muslimischen Kontext dadurch, dass seit den 1970er-Jahren lediglich muslimische Familien und Moscheegemeinden – meist in der nicht-deutschen Muttersprache – die religiöse Erziehung bewerkstelligten.³⁵ Mit der Einführung des Islamischen Religionsunterrichts eröffnet sich daher für muslimische Kinder und Jugendliche die Chance, religiöse Inhalte, zu denen auch genderbezogene gehören, kritisch-rational im Unterricht zu reflektieren mit dem Ziel, eine religiöse Mündigkeit zu erreichen, um Inhalte zu akzeptieren, sie sich individuell anzueignen oder sie ganz oder teilweise abzulehnen.

Die in der vorliegenden Auswertung im Zentrum stehende Hauptfragestellung befasst sich mit den genderbezogenen Einstellungen in diesem Rahmen. Gerade da gesellschaftspolitisch mit dem Islamischen Religionsunterricht die Hoffnung verknüpft wurde, einen Islam zu vermitteln, der mit dem im Grundgesetz verankerten Gleichberechtigungsgrundsatz von Frau und Mann kompatibel ist, sind die genderbezogenen Einstellungen der (angehenden) islamischen Religionslehrkräfte von besonderem Interesse. Sie wirken als Multiplikator/innen wesentlich auf die religiösen und genderbezogenen Überzeugungen der jugendlichen muslimischen Generation in Deutschland ein und werden diese in entscheidendem Maße prägen. Zudem können durch Offenheit der Religionslehrkräfte für Genderfragen die in konservativen Familien vermittelten traditionellen Rollenbilder aufgebrochen werden.

Die Erhebung ist als eine einmalige, qualitative Interviewstudie konzipiert und fand im Jahr 2016 statt. Auf der Basis der qualitativen Erhebung können die komplexen Vorgänge in den Biografien der Befragten am besten ermittelt werden, die allein mit standardisierten Methoden nicht ermittelt werden können. Die Interviews wurden mit einem an den zentralen Fragestellungen orientierten semi-strukturierten Leitfaden erhoben.

2.1 Untersuchungsmethodik

Der Interviewleitfaden wurde, basierend auf bereits bestehenden Erhebungsinstrumenten, zusammengestellt und rezipiert Fragen aus unterschiedlichen Studien.³⁶

34 Siehe Rauf Ceylan/Claus-Peter Sajak, *Freiheit der Forschung und Lehre? Das wissenschaftsorganisatorische Verhältnis der Theologie zu den Religionsgemeinschaften*, Wiesbaden 2017.

35 Siehe Rauf Ceylan/Margit Stein, „Religiöse Erziehung in muslimischen Familien und Anforderungen an einen ‚guten Islamunterricht‘ – Forschungsstand und Forschungsperspektiven“, in: *Schulpädagogik heute* 13 (2016), S. 1-12.

36 Siehe Boos-Nünning/Karakaşoğlu, *Viele Welten leben*; Frindt u.a., *Lebenswelten junger Muslime in Deutschland*; Karakaşoğlu-Aydm, *Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen*; Mouhanad Khorchide, *Der islamische Religionsunterricht zwischen Integration und Parallelge-*

Der Leitfaden umfasst inhaltlich die Themenbereiche „Erziehungserfahrungen“, „Bindungsverhalten an Vater und Mutter“, „Identitätsentwicklung, Werte“, sowie die Religiosität und das Engagement, politische und genderbezogene Überzeugungen und die als wichtig erachteten Ziele und Aufgaben des Religionsunterrichts. In Bezug auf die Frage nach genderbezogenen Überzeugungen bestand der Leitfaden aus folgenden standardisierten Fragen:

- Wie sollte das Paar den Umgang mit der Erwerbsarbeit regeln?
- Wie sollte sich die Kindererziehung und Berufstätigkeit in der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau aufteilen?
- Sollte eher in die Ausbildung der Jungen investiert werden?
- Wie sollte die Hausarbeit aufgeteilt werden?
- Welche Rolle sollten Mann und Frau tendenziell in der Öffentlichkeit und in der Gesellschaft sowie im religiösen Leben einnehmen?

Zusätzlich wurden die Einstellungen bezogen auf die eigene Person und die gelebten Geschlechterrollen erfragt:

- Befinden Sie sich gegenwärtig in einer Partnerschaft?
- Leben Sie mit einem Partner bzw. einer Partnerin zusammen? Würden Sie schon vor der Ehe zusammenleben?
- Möchten Sie später heiraten?
- Wie stellen Sie sich die Rollenverteilung (Arbeitssituation, Kindererziehung, Haushalt, etc.) vor?
- Welche Eigenschaften sind Ihnen an Ihrem/Ihrer Partner/in wichtig?
- Würden Sie einen Partner bzw. eine Partnerin der eigenen ethnischen Herkunft oder religiösen Orientierung präferieren?
- Ist es Ihnen wichtig, dass Ihr Partner/Ihre Partnerin Ihre Überzeugungen (z.B. im religiösen Bereich) teilt?

2.2 Beschreibung der Stichprobe

Bei der Auswahl der Interviewpartner/innen wurde entsprechend dem Verständnis der qualitativen Sozialforschung und der damit verbundenen Offenheit auf eine „vorab zu ziehende Zufallsprobe verzichtet“³⁷. Für die vorliegende Stichprobe wurde der Ansatz der „Konstruktion mehr oder weniger elaborierter qualitativer Stichprobenpläne“³⁸ angewendet. Als Kriterien dienten das Studienziel

sellschaft. Einstellungen der islamischen ReligionslehrerInnen an öffentlichen Schulen, Wiesbaden 2008.

37 Christa Hoffmann-Riem, „Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie: der Datengewinn“, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 32 (1980) 2, S. 339-372, hier S. 346.

38 Udo Kelle/Susann Kluge, *Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*, Opladen 1999, S. 40.

„Islamische Religionslehrkraft“ sowie eine ausgewogene Berücksichtigung der Geschlechter und ethnischen Hintergründe.

Die Ziehung der Stichprobe war bewusst und erfolgte zudem nach dem Kriterium der Zugänglichkeit. Zudem hängt die Fallauswahl generell von forschungspraktischen Entscheidungen ab, wie etwa von der Interviewbereitschaft sowie der Verfügbarkeit potenzieller Interviewpersonen (Universität Osnabrück). Die Interviews wurden mit Studierenden und bereits erfolgreichen Absolvent/innen der Islamischen Theologie mit Lehramtsoption des Universitätsstandorts Osnabrück durchgeführt.

Bei der qualitativen Auswertung konnte auf 34 Interviews zurückgegriffen werden; 15 Personen sind männlich und 19 weiblich. Das Durchschnittsalter der Interviewten liegt bei 24 Jahren. 32 Interviewte sind Studierende mit dem Berufsziel einer islamischen Religionslehrkraft; zwei arbeiten bereits als Lehrkraft. Im Zentrum der Auswertung stehen die Studierenden.

Jeweils eine Person hat einen Migrationshintergrund aus Frankreich, Tunesien, dem Senegal und dem Kosovo. Zwei Personen haben einen marokkanischen und 27 Personen einen türkischen Migrationshintergrund. Eine Person ist einheimisch-deutscher Abstammung. Sechs Interviewte sind in einem anderen Land als Deutschland geboren. Bei den angegebenen Zitaten sind in Klammern jeweils die Interviewpersonnummer sowie das Geschlecht angegeben.

3 Genderbezogene Überzeugungen angehender Religionslehrkräfte

Die Basis des Methodendesigns und der Auswertungsschritte der qualitativen Untersuchung ist das standardisierte sozialwissenschaftliche Forschungsverfahren der „Qualitativen Inhaltsanalyse“ nach Mayring³⁹. Es ist für dieses Forschungsprojekt besonders geeignet, weil es Techniken bereitstellt, welche „systematisch, intersubjektiv überprüfbar, gleichzeitig aber der Komplexität, der Bedeutungsfülle, der ‚Interpretationsbedürftigkeit‘ sprachlichen Materials angemessen“⁴⁰ sind. Zunächst wurden besondere Auffälligkeiten⁴¹ und daraufhin das aus deduktiv und induktiv erarbeiteten Kategorien bestehende Kategoriensystem erstellt. Die Textstellen der Interviews wurden dem entwickelten Kategoriensystem zugeordnet und miteinander verglichen. Dabei wurden die Auffälligkeiten und erkennbaren Muster, die in Typen religiöser Orientierung münden, herausgearbeitet. Dieses Vorgehen wird in Abbildung 1 überblicksartig dargestellt.

39 Philipp Mayring, *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*, Weinheim 102008.

40 Ebd., S. 10.

41 Vgl. Udo Kuckartz u.a., *Qualitative Evaluation. Der Einstieg in die Praxis*, Wiesbaden 2008, S. 33ff.

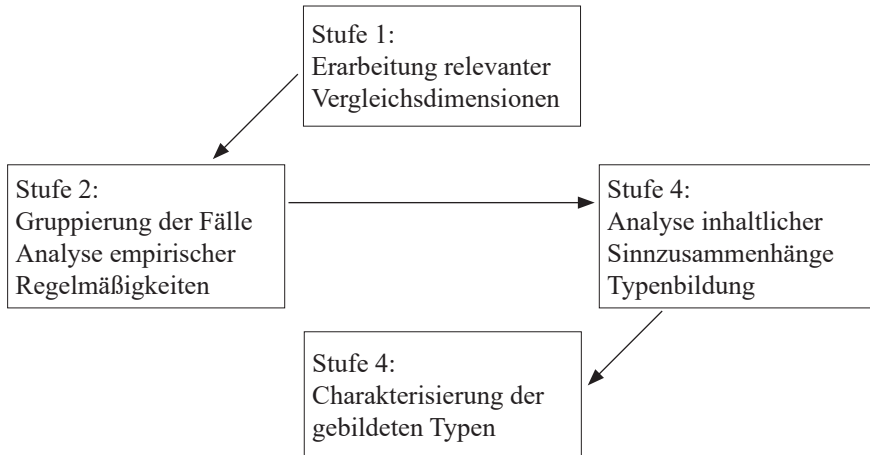


Abbildung 1: Stufenmodell empirisch begründeter Typenbildung⁴²

Durch die Verbindung der einzelnen Kategorien haben sich im Laufe der Auswertung drei Typen von Lehramtsanwärter/innen herauskristallisiert. Die Darstellung der Typen beinhaltet keine Wertung, sondern beschreibt zunächst die gemeinsamen Eigenschaften eines Typus. Bei den Typen handelt es sich um „markante Ausprägungen auf einer Typisierungsdimension.“⁴³

Aus dem Material ergaben sich zwei Aspekte, die in jedem Interview eine besonders wichtige Rolle für die Interviewten darstellten, nämlich die eigene Religiosität und die Reflexion von deren Entwicklung. Aus diesem Grund erfolgte die Typisierung anhand dieser Aspekte, nämlich des ersten Aspektes „kritische Reflexion vs. unkritische Bewahrung von Tradition“ sowie des Aspektes „Ausprägung der Religiosität“; der erste Aspekt entspricht der kulturellen Wertepolarität „self-direction vs. conformity/tradition“ von Schwartz.⁴⁴

The defining goal of this value type [self-direction] is independent thought and action- choosing, creating, exploring. [...] The defining goal of this value type [conformity] is restraint of actions, inclinations, and impulses likely to upset or harm others and violate social expectations or norms.⁴⁵

Aufgrund des Materials wurden die markanten und typischen Merkmale bzw. Ausprägungen eines Typus bestimmt.

42 Siehe Susann Kluge, *Empirisch begründete Typenbildung in der qualitativen Sozialforschung* [14 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research, 1 (1), Art. 14, abrufbar unter: URL: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0001145>, S. 5 (letzter Zugriff: 29.1.2019).

43 Mayring, *Qualitative Inhaltsanalyse*, S. 98.

44 Shalom H. Schwartz, „Universals in the content and structure of values. Theoretical advances and empirical tests in 20 countries“, in: *Advances in Experimental Psychology* 25 (1992) 1, S. 1-65.

45 Ebd., S. 7.

Die Typenbildung zum zweiten Aspekt „Ausprägungen der Religiosität“ erfolgte anhand der Glockschen⁴⁶ Glaubensdimensionen und deren Erweiterung durch Boos-Nünning⁴⁷. Die Auswahl des Verfahrens nach Glock wurde bewusst vorgenommen, da dieses Instrument schon vielfach zur Darstellung der muslimischen Religiosität in sozialwissenschaftlichen Studien eingesetzt wurde.⁴⁸ Dabei wurde festgestellt, dass die zentralen Gesichtspunkte der islamischen Religiosität problemlos in die Dimensionen der Religiosität nach Glock integrierbar sind.⁴⁹ Religiöse Orientierungen können nach Glock in folgenden Dimensionen erhoben werden:

- Die Dimension der religiösen Erfahrung beinhaltet die unmittelbare subjektive Erfahrung, die mehr mit dem Gefühl als mit dem Verstand erfasst wird und jeweils sehr individuell ist.⁵⁰
- Die Dimension des religiösen Glaubens wird auch als „ideologische Dimension“ bezeichnet; sie beinhaltet die zentralen Glaubensüberzeugungen und gibt Antworten auf die Glaubensstruktur. Sie setzt sich nach Glock aus drei Subdimensionen zusammen, nämlich den Glaubensgrundlagen, der Definition der Rolle des Menschen in Bezug auf den göttlichen Willen und dem Aufstellen von Glaubensaussagen, die das rechte Verhalten des Menschen gegenüber Gott und gegenüber seinen Mitmenschen festlegen.⁵¹
- Die Dimension der religiösen Praxis beinhaltet die eingehaltenen Praktiken einer Religion durch deren Anhängerinnen und Anhänger.
- Die Dimension der Konsequenzen aus der religiösen Überzeugung fasst die Effekte des religiösen Glaubens, der religiösen Praxis, der religiösen Erfahrung und des religiösen Wissens auf die Alltagsgestaltung des einzelnen Menschen zusammen.⁵²
- Die Dimension des religiösen Wissens wird auch als „intellektuelle Dimension“ bezeichnet und beinhaltet die Auseinandersetzung der Anhängerinnen und Anhänger einer Religion mit deren grundlegenden Lehrsätzen.⁵³

46 C. Y. Glock, „Über die Dimensionen der Religiosität“, in: J. Matthes (Hg.), *Kirche und Gesellschaft – Einführung in die Religionssoziologie II*, Reinbek 1969, S. 150-168.

47 Ursula Boos-Nünning, „Dimensionen der Religiosität: Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen“, in: *Gesellschaft und Theologie. Abteilung sozialwissenschaftliche Analysen* 7 (1972).

48 Siehe Yasemin Karakaşoğlu-Aydın, *Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen: Eine empirische Untersuchung zu Orientierungen bei türkischen Lehramts- und Pädagogik-Studentinnen in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2000; Halit Öztürk, *Wege zur Integration: Lebenswelten muslimischer Jugendlicher in Deutschland*; Bielefeld 2007.

49 Siehe Karakaşoğlu-Aydın, *Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen*; Öztürk, *Wege zur Integration*; Ayşe Uygun-Altunbaş, *Religiöse Sozialisation in muslimischen Familien. Eine vergleichende Studie*, Bielefeld 2017.

50 Vgl. Glock, „Über die Dimensionen der Religiosität“, S. 161.

51 Vgl. ebd., S. 155.

52 Vgl. ebd., S. 164.

53 Vgl. ebd., S. 163.

Diese fünf Dimensionen wurden durch eine weitere Dimension erweitert, nämlich die Bindung an religiöse Gemeinden, also die Einbindung in religiöse Netzwerke, die vor allem auf die soziale Dimension der Religiosität hinweist.⁵⁴

Das Datenmaterial wurde kodiert und dimensionalisiert.⁵⁵ Die thematische Kodierung der Interviews erfolgte computergestützt mithilfe der Software MAXQDA und unter Anwendung eines Kodierleitfadens.⁵⁶ Anschließend wurden die Fälle nach empirischen Regelmäßigkeiten analysiert und nach Ergebnissen gruppiert. Die einer Kombination zugeordneten Fälle wurden miteinander verglichen, um die interne Homogenität der gebildeten Gruppen zu überprüfen. Außerdem wurden die Gruppen untereinander verglichen, um zu eruieren, ob eine hohe externe Heterogenität vorliegt.⁵⁷ Am Ende wurden die Typen charakterisiert.

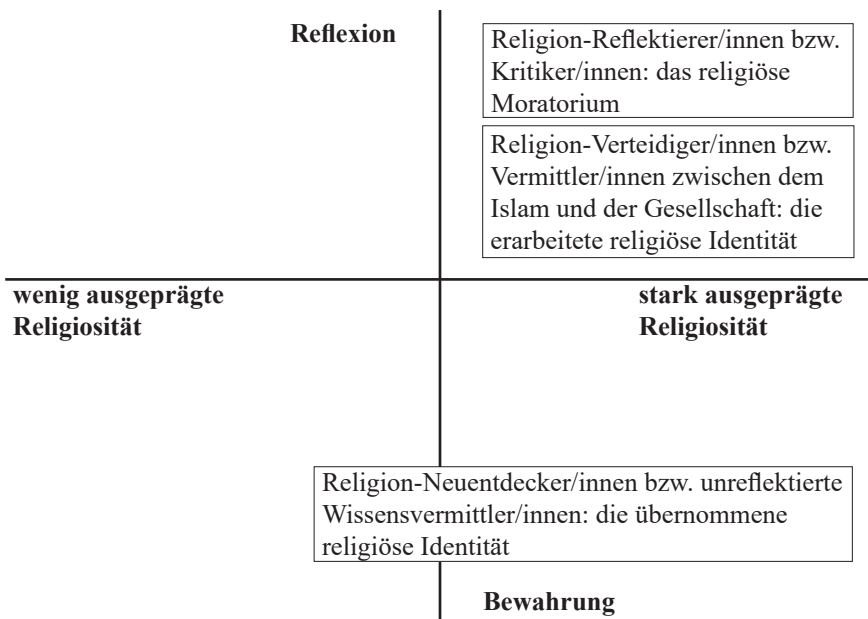


Abbildung 2: Drei Typen der Lehramtsanwärter/innen und Lehrkräfte⁵⁸

54 Siehe Boos-Nünning, „Dimensionen der Religiosität“.

55 Siehe Udo Kelle, *Empirisch begründete Theoriebildung. Zur Logik und Methodologie interpretativer Sozialforschung*, Weinheim 21998; Kelle/Kluge, *Vom Einzelfall zum Typus*.

56 Siehe Mayring, *Qualitative Inhaltsanalyse*.

57 Dazu auch Kluge, *Empirisch begründete Typenbildung in der qualitativen Sozialforschung*.

58 Veronika Zimmer/Rauf Ceylan/Margit Stein, „Religiosität und religiöse Selbstverortung muslimischer Religionslehrer/innen sowie Lehramtsanwärter/innen in Deutschland“, in: *Zeitschrift für Religionspädagogik* 16 (2017) 2, S. 347-367, abrufbar unter: URL: http://www.theo-web.de/fileadmin/user_upload/pdf2_2017/24_Zimmer_Ceylan.pdf (letzter Zugriff: 29.1.2019).

In diesem Beitrag werden die herauskristallisierten Typen um eine weitere Kategorie ergänzt, nämlich der Kategorie „genderbezogene Überzeugungen“.

3.1 Genderbezogene Überzeugungen der Religion-Neuentdecker/innen (n=14)

Die/der Neuentdecker/in hat viele Erfahrungen in der Kindheit und Jugend mit der Religion gesammelt und fühlt sich als ein religiöser Mensch; jedoch begründet sich die Religiosität eher durch die Übernahme der tradierten Religiosität der Eltern und wird erst im Studium reflektiert und somit „neuentdeckt“. Vor dem Studium wurden die religiösen Praktiken eher locker gehandhabt, bspw. hinsichtlich der Häufigkeit des Betens, der Kleidungsgebote und der Essensvorschriften. Erst mit dem Studium und der Auseinandersetzung mit der Religion wurden die Befragten zunehmend religiöser. Auch die große Vielfalt innerhalb der Religion wird erst durch das Studium erlebbar. Dieser Typus ist gerade dabei, Wissen über die Religion zu sammeln und zu ordnen. Das Praktizieren wird ebenfalls als sehr wichtig erachtet, erfolgt jedoch nicht immer regelmäßig.

[...] Ich muss sagen, dass ich, bis ich mit Theologie angefangen habe, in manchen religiösen Fragen lockerer war. Also dass ich bei McDonalds den Chickenburger aß. Also dieses Essensverhalten und so, war ich lockerer. Kleidung war ich lockerer. Und im Umgang zwischen den Geschlechtern war ich auch lockerer. (4_w)⁵⁹

[...] Änderung gab es erst, als ich angefangen habe Kopftuch zu tragen. Das ist auch ganz neu erst. Ich trag den seit acht Monaten oder so und da war das halt eine Herausforderung in dem Sinne, weil... ich wollte unbedingt ein Kopftuch tragen. Aber ich hatte auch Bedenken. Wie wird jetzt mein Umfeld darauf reagieren, wie wird mein Arbeitgeber darauf reagieren, wie kommt es bei den Leuten an? Und danach dachte ich mir, ist doch egal, was die denken, und hab mich endlich dazu entschieden, dass ich ein Kopftuch tragen sollte. Eigentlich bin ich auch traurig darüber, dass ich das erst jetzt gemacht habe und nicht früher. (5_w)

Ich habe zuerst angefangen mit der Islamischen Theologie. Aus dem Grund, weil ich meine Religion besser lernen wollte. Davor hatte ich ehrlich gesagt nicht so viel Wissen, was ich heute zwar auch nicht genug hab, aber immer noch mehr als vorher. So dachte ich mir, okay, ich lerne jetzt den Islam, aber das hat jetzt nur einen Nutzen für mich. Es gibt abertausende Jugendliche und Kinder, die genauso wie ich damals ihre eigene Religion nicht kennen. Dann habe ich mir gedacht, es wäre eigentlich schön, wenn ich wirklich speziell und explizit als Lehrer tätig werden könnte. (11_w)

Aufgrund der intensiven Auseinandersetzung mit der Religion entdecken die Interviewten nicht nur neues Wissen, sondern auch einige neue Ge- und Verbote. Diese häufig traditionellen religiösen Haltungen, die stark kulturell überformt sind, wurden dann in das Erwachsenenalter hineintransferiert. Es handelt sich hierbei um

59 Die Interviews wurden anonymisiert und folgendermaßen gekennzeichnet: Interviewnummer_Geschlecht (z.B. 5_w).

den Fall einer übernommenen religiösen Identität nach Marcia⁶⁰, bei der Haltungen und Einstellungen, die in der Herkunftsfamilie und bei anderen Autoritäten, etwa in der Moschee, kennengelernt wurden, ohne eine kritische eigenständige Auseinandersetzung in das eigene Überzeugungssystem übernommen werden.

Die Erziehung der Kinder war die Aufgabe der Mutter; der Vater wurde als Unterstützer und Geldverdiener erlebt. Im engeren Kreis der Familie wurde eher die Gleichberechtigung vorgelebt, und die Entscheidungen wurden gemeinsam getroffen.

Die Neuentdecker/innen bevorzugen vordergründig die traditionelle Rollenverteilung, da „vor allem bezogen auf die Ehe [...] eine gewisse Rollenverteilung herrschen“ (29_w) sollte. Sie begründen ihre Entscheidung mit den erlebten Gegebenheiten in den Herkunftsfamilien. Dabei wird jedoch der Frau eine freiwillige Entscheidung eingeräumt, sich nur um die Kinder zu kümmern oder einer Arbeit nachzugehen. Die Männer haben dagegen die Pflicht, finanziell für die Familie zu sorgen.

Also der Mann sollte auf jeden Fall arbeiten. Die Frau sollte es, wenn sie möchte. Auf jeden Fall sollte es ihr ermöglicht werden, und die Frau sollte das eben auf jeden Fall selbst bestimmen dürfen. (4_w)

Ich würde das nicht wollen, dass der Mann in der Küche steht und das Mahl kocht. Also ich bin da eher klassisch gerichtet, dass die Frau kocht, die Frau putzt und so weiter. In schwierigen Situationen – sei es eine Schwangerschaft etc. – hilft natürlich der Mann mit. Also der Mann hat eher so eine helfende Rolle als Unterstützung und Helfer. Aber auf gar keinen Fall ein Mann, der kocht und putzt. (4_w)

Der Vater sollte arbeiten, die Mutter kann auch arbeiten. Aber wenn sie später Kinder hat, wird es, glaube ich, anstrengend. Ich würde von meiner Frau nicht verlangen, dass sie arbeitet. (26_m)

Von den Männern wird gefordert, nicht nur finanziell für die Familie zu sorgen, sondern sich auch bei Erziehungsfragen und im Haushalt zu beteiligen. Dabei wird jedoch die Rolle des Mannes eher als unterstützend betrachtet.

Es gibt kein Machosein im Islam. Der Mann hat nicht das ganze Sagen. Der Mann sollte auch im Haushalt helfen. Der Mann sollte der Frau Hochachtung zeigen, ihr gegenüber tolerant sein. Viele muslimische Ehemänner haben leider ein falsches Verständnis eines Ehemannes. Deshalb sollte nur der Prophet als Vorbild genommen werden. (26_m)

Der Mann sollte auf jeden Fall arbeiten, aber sich auch genug Zeit nehmen und sich um die Kinder kümmern. Die Frau sollte sich auf jeden Fall mehr um die Kinder kümmern, da sie auch zu Hause sein sollte und erst dann arbeiten sollte, wenn die Kinder groß geworden sind. (28_w)

Die Interviewten unterstreichen zwar, dass der Schwerpunkt des weiblichen Lebens auf der Familie und der Erziehung der Kinder liegen sollte, betonen jedoch

60 James E. Marcia, „*The status of the statuses: Research review*“, in: James E. Marcia u.a. (Hg.), *Ego Identity. A Handbook for Psychosocial Research*, New York 1993, S. 22-41.

gleichzeitig, dass wichtige soziale Aufgaben, wie etwa eine ehrenamtliche Arbeit, eine enorme Bedeutung haben.

Ich möchte mein Ehrenamt auf gar keinen Fall aufgeben. Also meinen Job vielleicht, ja, aber mein Ehrenamt auf keinen Fall. [...] Ich weiß, dass viele Männer damit nicht klar kommen, wenn die Frau aktiv ist und wenn die Frau irgendwas macht und so weiter. (4_w)

Auch männliche Interviewte betonen, dass die Ehefrau „auch sozial aktiv sein [sollte]“ (26_m). Die Neuentdecker/innen betonen, dass die Frauen in der Öffentlichkeit präsent sein dürfen, solange sie sich an die „Regeln und Vorschriften“ halten.

Alle möglichen. [...] zum Beispiel solange sich eine muslimische Frau nicht eng anzieht und ihr Kopftuch halb macht und in die Öffentlichkeit geht und dann noch mit ihrer Stimme da singt und so im Vordergrund steht ist alles okay, solange es nicht so ist. Solange sie sich an die Vorschriften hält, sich gut kleidet, so wie es halt vorgeschrieben ist, und auch mit dem Charakter eher im Vordergrund steht, mit ihrem Wissen usw.“ (19_w)

Sie sollte ein Kopftuch haben, weil das ihre religiöse Pflicht ist. Sie sollte allgemein praktizierend sein. (m_26).

Bei der Partnerwahl spielen nicht nur die Religion, sondern auch der kulturelle Hintergrund der Herkunftsfamilie eine besonders große Rolle:

Weil zum Beispiel, ich bin ja Moslem und mein Partner wäre jetzt Christ, dann wäre das für die Kinder halt schade, weil dann müssten sie irgendwie, damit sie dem Vater gerecht werden, sonntags zu Kirche gehen, und damit sie mir gerecht werden, freitags zum Gebet gehen, und da würden sie selber nicht mit klar kommen, was sie jetzt machen sollen, und das wär schon so ein Problem, und da ich mich ja sowieso gerne auf Türkisch unterhalte, sollte er auf jeden Fall türkisch und muslimisch sein. (5_w)

Die Neuentdecker/innen unterstreichen also zwar, dass Männer und Frauen unterschiedlich sind, und weisen den Geschlechtern die traditionellen Rollen zu. Andererseits weisen die Interviewten jedoch darauf hin, dass Männer und Frauen „gerecht behandelt“ werden sollen und dass Mädchen ebenfalls, etwa in Bezug auf die Bildung, Unterstützung erhalten sollten. Für die Neuentdecker/innen ist wichtig, dass die Mädchen stärker in allen Belangen unterstützt werden, denn die Jungen müssen ihren Weg nach Meinung der Interviewten selbst gehen. Bestehende Unterschiede zwischen den Geschlechtern, von denen ausgegangen wird, werden tendenziell biologisch begründet.

Also ich bin nicht der Meinung, dass Mann und Frau gleich sind. Schließlich haben wir... jede hat andere Kompetenzen. Männer sind in manchen Dingen besser als Frauen und Frauen in manchen Dingen besser. Und demnach sollte man auch die Rollen verteilen. Ja, zu, Beispiel, im Allgemeinen ist es so, im Normalfall, dass zum Beispiel die Männer etwas standhafter sind, was so, sag ich mal so, arbeiten angeht, die etwas anstrengender sind oder so [...]. Frauen sind vielleicht besser beim Koordinieren des Haushalts, dass sie halt so mehr viele Sachen zusammen koordinieren, sag ich mal so, so in der Art Multitasking oder so. (29_w)

Jungs haben ihre Vorteile, Mädchen haben ihre Vorteile, und beide sollten gerecht behandelt werden. Also da hab ich kein bisschen traditionelle Denkweise, sag ich jetzt mal. So ist es ja bisschen traditionell veranlagt bei manchen Menschen, dass sie meinen, Jungs erreichen mehr, wobei ich es überhaupt nicht finde, Mädchen können genau so viel erreichen wie Jungs. (29_w)

Der Junge wird so oder so seinen Weg finden. Natürlich müssen beide Kinder gleichermaßen unterstützt werden, aber Mädchen eher mehr. Also ich finde es viel wichtiger, dass ein Mädchen eine Ausbildung hat oder ein Studium bestenfalls. (4_w)

3.2 Genderbezogene Überzeugungen der Religion-Vermittler/innen (n=9)

Die Vermittler/innen hatten ebenfalls eine religiös geprägte Kindheit. In der Jugend jedoch fand eine vertiefte, eigenständig motivierte Auseinandersetzung mit der Religion statt. Infolgedessen werden die religiösen Praktiken der Eltern als oftmals weniger religiös denn als kulturell motivierte Entscheidungen kritisch betrachtet. Dieser Typus entscheidet sich bewusst für die Religion im Sinne einer erarbeiteten Identität. Bei den aus dem Material entwickelten Typen können Querverweise zu anderen Studien hergestellt werden, wie etwa zu denen von Klinkhammer, Nökel und Marcia.⁶¹

Die eigene Religiosität der Interviewten wird als sehr hoch eingeschätzt, jedoch erst ab der intensiven Auseinandersetzung mit der Religion in der Pubertät. In den Familien erlebten die Interviewten dieses Typus keine starre Rollenverteilung. Die Entscheidungen wurden diskutiert und gemeinsam getroffen.

Die männlichen Religionsvermittler berichten von der Verantwortung, die von der ganzen Familie an sie als Mann herangetragen wird. Vom ältesten Sohn wird nicht nur erwartet, dass er sich um die ganze Familie kümmert und als Vorbild für die jüngeren Verwandten dient, sondern auch den enormen Bildungserwartungen gerecht wird. Die weiblichen Verwandten werden diesem Verantwortungsdruck nicht ausgesetzt.

Ja. Ich bin halt der Älteste. Das ist Verantwortung in dem Sinne. Auch der älteste Enkel, sag ich mal, der in Deutschland studiert. Das bringt eine große Verantwortung mit sich. [...] Also ich habe noch eine ältere Cousine. [...] Aber klar, dass man dem Mann sozusagen mehr Verantwortung zuspricht als der Frau. Sie hat halt nicht studiert. Sie hat aber die Ausbildung zur Erzieherin gemacht. (1_m)

Die Religionsvermittler/innen betonen, dass ihnen zwar das traditionelle Rollenbild bewusst ist, dass jedoch die tatsächliche Rollenverteilung in der Familie angepasst an die aktuelle und erlebte Gegenwart erfolgen soll, da eine Ehe mit nur einem Verdiener für Familien auch oftmals finanziell nicht leistbar ist. Traditionelle Rollenmuster werden dabei porös.

61 Klinkhammer, *Moderne Formen islamischer Lebensführung*; Nökel, *Die Töchter der Gastarbeiter*; Marcia, „*The status of the statuses*“.

Das kann man heute natürlich nicht immer so leben, weil man meistens zwei Gehälter braucht. Wir leben schon religiös und praktizieren das, soweit wir das eben schaffen. (3_w)

Die Religionsvermittler/innen betonen, dass die Aufgabenverteilung innerhalb der Familie erfolgen und man sich jeweils individuell an den Bedürfnissen jedes einzelnen Familienmitgliedes orientieren sollte.

Ich denke, das sollte dem Paar selbst überlassen sein. Ich denke, das Kind braucht Mutter und Vater gleichermaßen. Aber ansonsten liegt die Entscheidung bei jedem Paar selbst. (23_m)

Ich denke, das ist kein religiöser Diskurs, sondern ein sehr familiär intimer, und die Frau und der Mann müssen das natürlich für sich selber entscheiden. Nein, ich sage nicht der Mann oder die Frau, ich will gar nicht diese Genderunterscheidung diesbezüglich machen, sondern es sollte der andere für die Erziehung zuständig sein, wenn ein Elternteil hart arbeitet. Das kann bei der Frau oder bei dem Mann sein. (15_m)

Die Erziehung der Kinder sollte nach Ansichten der Vermittler/innen gleich aufgeteilt werden, da die Bindung zu den Kindern eine große Rolle spielt und beide Elternteile für die Entwicklung des Kindes gleich wichtig wären. Allerdings wird dennoch – auch wenn prinzipiell die Wichtigkeit beider Elternteile betont wird – der Mutter eine größere Rolle bei der Erziehung zugewiesen:

Ich selber als Vater würde gerne eine stärkere Bindung zu meinen Kindern aufbauen wollen. Ich würde eher beides machen wollen, arbeiten und erziehen, aber arbeiten mehr als erziehen. [...] Sie [i.e. die Mutter] sollte eine wichtigere Rolle als der Vater in der Erziehung spielen. (21_m)

Eine kritische Absage wird einer ideologischen Aufladung des Diskurses um die Aufteilung der bezahlten Erwerbsarbeit und der unbezahlten Hausarbeit erteilt. Auch eine reine Hausfrauentätigkeit wird für Frauen nicht rigoros abgelehnt:

Wenn eine Frau damit glücklich ist und einverstanden ist. Ich sage aber nicht, dass es bei jedem so sein sollte, und dass alle Frauen, die zu Hause sind und nicht arbeiten, unterdrückt sind. Und es gibt ganz verschiedene Fälle. Es gibt Fälle, sie ist glücklich, Hausfrau zu sein, und es gibt aber auch z.B. in meiner Familie Akademiker, eine Lehrerin, aber sie teilen sich die Arbeit (24_w)

Bei der Auswahl der Partner/innen spielt die Religion eine wichtige Rolle; dabei sind jedoch der kulturelle Hintergrund und die Ausrichtung innerhalb des Islam von geringer Bedeutung. Partner/innen mit islamischem Hintergrund wird der Vorzug gegeben,

[...] weil man sich dann auch besser verstehen würde, [...]. Aus welcher Rechtsschule ist eigentlich recht egal [...]. Vielleicht eine gewisse Zuneigung zum Lehramt, also dass man das Lehramt bevorzugt. Ansonsten gibt es keine Bedingungen sozusagen. (1_m)

Die stärkere Bedeutung der Religion bei der Partnerwahl wird vor allem damit begründet, dass die Erziehung der Kinder mitberücksichtigt wird und diese im islamischen Glauben erzogen werden sollen

Bei der Wahl der Freunde spielt jedoch weder die Kultur noch die Religion eine Rolle.

Ja, deutsche Freunde auch [...]. Wo ich jetzt auch im Lehramt drin bin, sind jetzt auch viele deutsche Freunde dabei. (1_m)

Allgemein betonen die Vermittler/innen, dass Männer und Frauen gleichberechtigt seien und sich die Partner gegenseitig ergänzen – was auch mithilfe theologischer Bezüge begründet wird:

Wir haben einen oder mehrere schöne Verse im Koran, die das beschreiben und Mann und Frau als Partner darstellen, und es gibt eine andere Stelle, wo es zum Beispiel heißt, er sei ihr ein Gewand, im Sinne von Bekleidung, und sie sei ihm ein Gewand, und man beschreibt das immer so, dass ein Gewand zum Beispiel bedeutet, dass es etwas Schmückendes ist [...]. Oder ein Gewand im Sinne von etwas Wärmendem oder Bedeckendem. Das ist natürlich nicht das, was wir sehen. (3_w)

Kritisch beleuchtet wird, dass Rollenmodelle im Islam oftmals rein traditionell betrachtet werden, was der eigentlichen religiösen Auslegung zuwiderläuft:

Wenn wir jetzt in die Welt gucken, dann sehen wir, dass Menschen sehr fehlbar sind und auch oft traditionelle Rollenmodelle übernehmen, ohne darüber zu reflektieren oder das zu ändern. (3_w)

3.3 Genderbezogene Überzeugungen der Religion-Reflektierer/innen (n=9)

Die Reflektierer/innen wuchsen wie auch andere Typen von Lehramtsanwärter/innen und Lehrkräften des Islamischen Religionsunterrichts in einer religiösen familiären Umgebung auf. Etwa ab dem Jugendalter fand eine Auseinandersetzung mit der Religion und den Praktiken der Gemeinschaft statt. Die Reflektierer/innen befassen sich stark mit dem eigenen religiösen Verhalten und entscheiden sich aktiv dafür.

Sie reflektieren wiederholt die eigenen Einstellungen zur Religion und stellen diese infrage. Nach Marcia⁶² befinden sich die Reflektierer/innen in einem noch nicht abgeschlossenen Moratorium. Die Rollenverteilung in der Familie war eher ausgewogen, der Vater ging ebenso arbeiten wie die Mutter, die Hausarbeit wurde dementsprechend aufgeteilt. Wenn die Mutter keine Arbeit hatte, hat sie sich ehrenamtlich sehr stark engagiert. Auch die Reflektierer/innen sind ehrenamtlich sehr aktiv.

Auch wenn wir uns die älteren Generationen anschauen, und dort ist es ja Fakt, dass die meisten zuhause sitzen, die Frauen aber [...], es hat auch ganz normale, soziale Gründe; beispielsweise die Frauen haben leider aufgrund ihres kulturellen Hintergrundes keinen Abschluss, was sollen die hier machen. Deswegen ne also jemand, der hier, also wenn ich eine Ehepartnerin habe sollte, die beispielsweise auch Lehrerin ist, dann umso schöner. (7_m)

Aber auch die Interviewten dieses Typus betonen, dass die finanzielle Versorgung der Familie eher auf der Seite des Mannes zu sehen ist. Es wird als Pflicht erlebt, für die Familie zu sorgen.

62 Marcia, „*The status of the statuses*“.

Auf jeden Fall will ich meine Familie auch fördern, so wie mein Vater und meine Mutter unsere Familie gefördert hat. Sei es finanziell oder auch religiös oder auch in Bezug auf andere Sachen. (2_m)

Den Interviewten ist es jedoch bewusst, dass die traditionelle Rollenverteilung anezogen ist, und sie versuchen, diese aufzubrechen.

Also erst einmal im Islam ist der Mann dazu verpflichtet, seine Frau und seine Familie allgemein zu ernähren, das ist ganz wichtig! [...] Aber ich bin persönlich jetzt nicht jemand, der es meiner Frau verbieten würde zu arbeiten, wenn sie aus freien Willen arbeiten gehen möchte und die Familie unterstützen möchte... [...] Eine Frau wird ja auch schon so erzogen. In vielen Kulturen zumindest ist das üblich. Aber ich werde sie auf jeden Fall unterstützen, denn in einem Hadith, einer meiner Lieblingshadithe [Primäre Überlieferung über den Propheten]: „Der Beste unter euch ist derjenige, der seine Frau am besten behandelt!“ (8_m)

Die häufig noch traditionelle Rollenverteilung in den Familien mit islamischem Hintergrund wird auch soziologisch mit der Migrationssituation begründet, in welcher die Frauen der Mütter- und Großmüttergeneration oftmals weder über die nötigen Ausbildungen noch über die geforderten Sprachkenntnisse verfügten. Dieses Erwerbs- und Lebensmuster ändert sich jedoch mit der jüngeren Generation:

Also in der heutigen Zeit haben die meisten Frauen ja auch ihren Beruf, und es ist ja nicht mehr typisch Frau, dass die Frau zuhause ist, auf die Kinder aufpasst und Hausfrau ist und der Mann nur arbeiten geht. Das hat sich ja schon ein bisschen geändert. Und ich studiere ja nicht umsonst [lacht]. (9_w)

Die Reflektier/innen betonen, anders als die beiden anderen Typen, dass bei der Wahl der Freunde und der Partner/innen weniger der islamische Glaube als vor allem die gleichen Werte im Vordergrund stehen, unabhängig vom kulturellen Hintergrund und der Religion.

Ich glaube, weil wir halt die gleichen Werte teilen beziehungsweise das gleiche Gedankengut haben. Es ergibt sich dann so, dass man dann mit denen enger befreundet ist automatisch. (2_m)

Etliche Interviewte dieses Typs betonen den Wunsch nach einer gemeinsamen beruflichen Aufgabe, die wichtiger sei als die geteilte Religion.

Ich hoffe, vielleicht ist ja meine spätere zukünftige Frau auch Lehrerin. Dass wir uns dann so austauschen, wie wir halt lehren, und vielleicht machen wir zusammen Lehrmaterial oder so. (2_m)

Also wie gesagt, wenn ich eine Partnerin haben sollte, die auch Lehrerin ist, dann umso schöner; haben wir mehr Möglichkeiten, Leute zu erreichen natürlich. (7_m).

Die Reflektier/innen betonen, dass die Unterscheidung und die Diskussion um Gender zum „doing gender“ führt.

In der Gesellschaft kann ich mir vorstellen, dass die Frauen sich auch mal für die Rechte der Männer einsetzen und die Männer sich für die Rechte der Frauen. Ich mag diese ganze Genderdiskussion nicht. Also als wären das zwei ganz verschiedene Wesen, die von ganz anderen Planeten kommen. Das ist einfach nicht richtig, diese Unterscheidung. Das macht die Frauen einfach femininer

und die Männer maskuliner. Man kann nur gegenseitig voneinander profitieren, wenn man den anderen in seinem Wesen so lässt und ihn nicht versucht zu ändern. (10_m)

3 Ausblick

Die Interviewauswertungen weisen darauf hin, dass alle Interviewten bei der Aufgabenverteilung zwischen Erwerbs- und Hausarbeit eine eher traditionelle Sichtweise vertreten. Die interviewten Personen aller Typen betonen die Pflicht des Mannes, finanziell für die Familie zu sorgen. Dabei sind jedoch Tendenzen erkennbar, dass die Frauen in ihrer Entscheidung, ob sie sich komplett der Familie widmen möchten oder auch zusätzlich zum Mann einer Erwerbsarbeit nachgehen, freier sind.

Besonders stark – und unabhängig vom Geschlecht und der Typenzugehörigkeit – scheint für die Interviewten die Rolle des Ehrenamtes zu sein. Vor allem die Rolle der Frau im Ehrenamt für die Gesellschaft wird hervorgehoben. Dies wird auch in anderen Studien zum islamischen Leben in Deutschland bestätigt. Diesbezüglich wird innerhalb einer Studie von Rauf Ceylan⁶³ von einem Befragten Folgendes zur Gemeindegemeinschaft berichtet:

Diese Überzeugung, dass ohne die Frauen die Gemeindegemeinschaft nicht mehr weiterlaufen wird und die Frauen daher aktiv einbezogen werden müssen, setzt sich immer mehr durch.⁶⁴

Ceylan beschreibt zudem, dass sich „die Einsicht durch[setzt], dass die Partizipation der Frau auch sozial erwünscht ist, weil bei interreligiösen Dialogen sich nicht-muslimische Besucher nach weiblichen Vorstandsmitgliedern erkundigen.“⁶⁵ Während die Neuentdecker/innen noch sehr stark traditionell geprägte Rollenmodelle anstreben, präferieren die Vermittler/innen und die Reflektier/innen eine nahezu egalitäre Rollenverteilung. Auch diese Erkenntnis, dass sich der Großteil der muslimischen Befragten eine solche Aufgabenteilung wünscht, spiegelt sich in anderen Erhebungen wider. Diesbezüglich bestätigen etwa 80 Prozent der befragten Frauen einer Studie, dass sie ebenso eine Art der Verteilung der Rollen vorziehen, wonach „Mann und Frau [...] beide zum Einkommen beitragen“⁶⁶. Innerhalb der Studie „Viele Welten leben“ von Boos-Nünning und Karakaşoğlu geben 73 Prozent der befragten Frauen an, dass es dennoch primär zum Tätigkeitsbereich des Mannes gehöre, das Geld für das Familienauskommen zu verdienen und die Frau eher in erster Linie für Haushalt und Familie sorgen solle.⁶⁷

Die Neuentdecker/innen und die Religionsvermittler/innen bevorzugen bei der Partnerwahl Personen muslimischen Glaubens, wobei für die Neuentdecker/innen

63 Rauf Ceylan, *Cultural Time Lag. Moscheekatechese und islamischer Religionsunterricht im Kontext von Säkularisierung*, Wiesbaden 2014.

64 Ebd., S. 274.

65 Ebd., S. 275.

66 Boos-Nünning/Karakaşoğlu (2005), *Viele Welten leben*, S. 336.

67 Siehe ebd.

zusätzlich auch noch die ähnliche kulturelle Zugehörigkeit eine bedeutende Rolle spielt. Auch 48 Prozent der türkischen weiblichen Personen innerhalb der Studie „Viele Welten leben“ geben die Vorstellung einer „religiöse[n] Übereinstimmung mit dem künftigen Ehepartner“⁶⁸ an.

Aus der Geschlechterperspektive weist die Typenbildung eine Besonderheit auf: So konnten der Gruppe der Neuentdecker/innen (n=14) zwölf weibliche und zwei männliche Interviewte zugeordnet werden.

Bei den Vermittler/innen und Reflektier/innen sieht die Verteilung anders aus. So konnten dem Typ der Vermittler (n=9) drei weibliche und sechs männliche Interviewte zugeordnet werden. Von diesen drei weiblichen Personen sind zwei Personen konvertiert. Beim Typ der Reflektier/innen (n=9) sieht die Verteilung ähnlich aus: drei weibliche und sechs männliche Interviewte.

Dies weist auf eine höhere konservative Haltung der befragten Frauen mit dem Berufsziel der islamischen Religionslehrerin hin. Nun stellt sich die Frage, woran diese ungleichmäßige Verteilung liegen könnte. Die Auswertungsergebnisse geben Hinweise darauf, dass sich die männlichen Interviewten seit ihrer Kindheit mit der Verantwortung für die Familie und mit hohen Bildungserwartungen konfrontiert sehen, wobei diese Aspekte insbesondere an den ältesten Sohn herangetragen werden. Auch wird deutlich, dass sich die Religionsvermittler/innen und die Reflektier/innen mit ihrer Religion schon in der Pubertät auseinandersetzen; bei den Neuentdecker/innen erfolgt dies erst im Studium.

Dabei sind die Reflektierer/innen und auch die Verteidiger/innen als hochreflektiert anzusehen. Insbesondere der Bereich der Reflexion der eigenen Identifikation mit der Religion und der eigenen Historie der persönlichen Glaubensfindung sowie der Unterschiede zwischen Religion und Tradition sollten jedoch bei der Ausbildung zu islamischen Religionslehrkräften stark in den Mittelpunkt gerückt werden, da bei den Neuentdecker/innen etwa ein Drittel noch mangelnde reflexive Prozesse aufweist. Eine eigene hohe Reflexion ist Voraussetzung, um den Schüler/innen als adäquates Rollenmodell eines aufgeklärten, reflexiven und selbstkritischen Islam in der modernen säkularen, christlich geprägten Gesellschaft und einer autonomen Befassung mit der Religion zu dienen. Ein moderner aufgeklärter Religionsunterricht und die Ausbildung zur islamischen Religionslehrkraft sollte in besonderem Maße angesichts der Diasporasituation das Zusammenleben in der modernen Gesellschaft in den Blick nehmen.

Zwar werden viele weibliche Personen dem Typ „Neuentdecker/innen“ zugeordnet, dennoch sind weibliche Personen auch in beiden anderen Typen vertreten. Für weitere Materialauswertungen wäre es von großem Interesse zu erfassen, woran die Unterschiede bei den weiblichen Personen verschiedener Typen liegen. Zudem sind noch weitere Studien notwendig, um zu prüfen, ob diese Unterschiede in anderen Settings vorzufinden sind und eine Signifikanz aufweisen. Allerdings

68 Ebd., S. 333.

zeichnen sich jetzt bereits Konsequenzen für die Curricula an den Universitäten ab, die den Studiengang für muslimische Lehrkräfte anbieten. Stärker als bisher müssen genderbezogene Fragen aufgegriffen werden, um traditionelle Rollenvorstellungen zwischen Mann und Frau kritisch zu beleuchten. Für die angehenden Lehrkräfte lässt sich vermuten, dass die in der Sozialisation vermittelten traditionellen Normen und Werte bisher weder von den Schulen noch von den Universitäten ausreichend thematisiert werden konnten. Eine kritische Selbstreflexion der angehenden Religionslehrer/innen im Kontext der Genderfragen ist dringend erforderlich. Die Gruppe der Interviewten, die sich erst im Studium vertieft mit der Religion befassen, ist zunächst von der Vielfalt der islamischen Rechtsschulen überrascht und versucht, im Studium ihren Platz zu finden und möglichst viel Wissen über ihre Religion zu erwerben.

An dieser Stelle sollten vor allem die Veranstaltungen des Studiengangs ansetzen, um nicht nur Wissen zu vermitteln, sondern vielmehr den Studierenden die Möglichkeit zu bieten, sich mit der Religion kritisch auseinanderzusetzen. Somit wird auch denjenigen die Chance zu einer eigenständigen bewussten Identifikation mit ihrer Religion gegeben, die sie bisher relativ unkritisch von Eltern und anderen Autoritäten übernommen haben.⁶⁹

69 Vgl. Margit Stein/Rauf Ceylan/Veronika Zimmer, „Einstellungen zum Islamischen Religionsunterricht von muslimischen ReligionslehrerInnen und LehramtsanwärterInnen in Deutschland“, in: HIKMA. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik 8 (2017), S. 48-63; Veronika Zimmer/Margit Stein/Rauf Ceylan, „Erziehungserfahrungen in den Herkunftsfamilien und deren Einflüsse auf die Religiosität angehender Lehrkräfte für den Islamischen Religionsunterricht“, in: ZSE 39 (2019) 1, S. 56-73.